

أصول تفسير القرآن الكريم العقلية:
الواقع والمقترح

إعداد

د. إدريس نغش الجابري

رئيس مركز ابن البناء المراكشي – الرباط

المغرب









ملخص

لا ريب أن ثمة إحساسا عاما بالحاجة إلى تأسيس علم أصول البيان القرآني، تأسيسا علميا يستقل به هذا العلم عن العلوم التي تشتتت مباحثه بينها كعلوم القرآن وأصول الفقه واللغة. ولكن قليلا من الباحثين من تساءل عن الشروط الضرورية لميلاد العلم. وهي على ما تعارف عليه مؤرخو العلوم ثلاثة: تحديده لموضوعاته، وضبطه لمناهجه، وبناؤه لنماذج نظرية معتبرة، فضلا عما يتخلل ذلك من دقة مصطلحاته وتعريفاته. ويبدو أن التراكم العلمي الذي حصل في تاريخ مباحث أصول التفسير تسمح اليوم – على قلتها – بالانتقال بها من طور الكمون إلى طور الظهور علما مصوغا على ضوء تلك الشروط. ولما كانت العادة في تأسيس العلوم أيضا أن توزع المباحث الموصولة بأصول البناء على تلك الشروط الثلاثة، فإن الحديث عن أصول التفسير العقلية ينبغي أن يجيب على ثلاثة أسئلة:

سؤال التصور الدقيق لموضوعه، وهو: ما هي أهم المفاهيم العقلية التي بها نحدد موضوع علم اصول البيان القرآني؟

سؤال الأسس والخطوات المنهجية، وهو: ما هي الأصول المنهجية التي عليها تبني "قواعد المنهج" في علم أصول البيان القرآني؟

سؤال النموذج النظري، وهو: ما هي الأصول النظرية التي توجه كيفية بناء النموذج النظري المقترح لعلم أصول البيان القرآني؟

ولما كان البناء النظري ناتجا عن المنهج المستعمل، فقد رأيت دمج الجواب على السؤالين الثاني والثالث ضمن محور واحد.



1. موضوع علم أصول البيان القرآني ومشكلة المفاهيم

يصعب تحديد موضوع العلم إذا لم تتحدد المفاهيم، ولا شك أن الجواب السؤال الأول يقتضي تصحيح النظر في مفهوم العقل وما يتصل به من مفاهيم متجاورة كالرأي والاجتهاد والاستنباط، وكذا مفهوم "الأصول العقلية" وما يثيره من مشكلات. ويقتضي كل هذا تشخيص واقع أصول التفسير العقلي للقرآن الكريم.

1. 1. واقع أصول التفسير العقلي ومفاهيمه: تشخيص وتأريخ وتعليل

1. 1. 1. تشخيص الحالة: تعاني أصول التفسير العقلي في تصورها للمفاهيم المذكورة من حالات فصام حاد بين ثنائيات عديدة، مثل العقل والنقل (وضمنه الدين والعلم والتفسير العلمي)، والقطع والظن، والحقيقة والشريعة، والتجديد والتقليد. فهذه الحالات الفصامية تعبر عن شروح عميقة في جسدنا العلمي، وتسللت إلى علم أصول التفسير. ويمكن بيانها على سبيل الإيجاز في الآتي:

أولا: الفصام الكلامي: **العقل والنقل**، وأكبر أعراضه القول بالفصل بين أصول عقلية وأخرى نقلية وثالثة لغوية في علم أصول التفسير. ومعلوم أن هذا الفصل هو الذي بنيت عليه فكرة التأويل وقانونه عند المتأخرين، وتحول إلى خصام مذهبي انتقل إلى العمل التفسيري[1]. ثم انتقل إلى علم أصول التفسير بعد ذلك، فصار الخطر أكبر، لأنه مس نظرية التفسير نفسها لا مجرد كلام مفسر هنا أو تأويل مفسر هناك. والأصل أن كل تفسير نقلي إنما صار نقليا بالاستعمال، وإلا فهو عقلي أصالة: في استناده إلى قواعد عقلية ظاهرة أو باطنة في الفهم، وفي اختياراته اللغوية، وفي ربطه بين المناسبات والسياقات، وفي توظيفه للنقول والروايات، وفي التقاطه للعبر والمقاصد والإشارات، وحتى في تحرجه من تفسير بعض الآيات موقف عقلي واع، لأنه معلل بمنطق عقلي شرعي يدرك خطورة القول على الله بغير علم. كما أن الخطاب العقلي عند التأمل لا يخلو من أثر نقلي: في المرجعيات الفكرية التي توجهه، وفي النصوص العلمية التي تسنده، ثم بالاستعمال والتكرار الذي يثبته.

ثانيا: الفصام الفلسفي: **القطع والظن**، وأصله موجود في قانون التأويل الذي وصفت فيه الأدلة العقلية بالقطع والنقلية بالظن، ثم طوره الفلاسفة لما ربطوه بمنطق اليونان، فتحول العقل الفلسفي إلى عقل

1 . إن الإمعان في متابعة المتكلمين المتأخرين في قانونهم في التأويل الذي بنوه على هذه الثنائية من قبل المشتغلين بالتفسير وأصوله، جعل الحديث عن "أصول عقلية" للعمل التفسيري يوشك أن يكون انخراطا في هذه الثنائية وإصابة بالمرض.



منغلق على مطلقاته بدعوى التفرد بالبرهانية، والمعرفة اليقينية المطلقة بالحقائق والمفاهيم. مما خلخل معايير تصنيف العلوم الإسلامية وأدى إلى الابتعاد عن العقلانية الشرعية الإسلامية التكاملية. وساد في علن التفسير تقدير استثنائي للتفسيرات العقلية عند القدماء والتفسيرات العلمية عند المحثين، وظن الظانون أن في العلوم التجريبية مثلا حقائق قطعية يمكن أن يفسر القرآن الكريم بها، جهلا أو غفلة عن حقيقة العلم وطبيعة القانون العلمي. فإدراج هذه الثنائية في أصول التفسير مضر ما لم يتم تحديدها تحديدا أصوليا شرعيا.

ثالثا: الفصام الصوفي: **الحقيقة والشريعة**، الذي تسلل إلى مناهج التفسير الإشاري، فحول اللطيفة إلى حقيقة، والدلالة الشرعية إلى مجرد خطاب موجه لأهل الظاهر. مما دفع بهذا النمط من العمل التفسيري إلى القفز على كل مسائل العلم وإشكالاته، والبحث في الجذب الصوفي عن حل مطمئن لها. فصار التسامي الروحي طريقا للاطلاع على اللوح المحفوظ، واستمداد أصول فهم القرآن منه مباشرة بالفيض. ولم يستطع الكاتبون في علم أصول التفسير أن يوقفوا هذا الشرخ فاكتفوا فيه بالعلاجات المرهمية التي لا تقطع دابره.

رابعا: الفصام الفقهي: **التجديد والتقليد**: الذي تحول إلى انغلاق على المذهب، وبدل أن يكون التقليد انخراطا واعيا في ذلك النسق المعرفي الذي هو "مجموع الأصول والقواعد الحية والمنتجة التي تأسست عليها المناهج والمعارف العلمية في مجال تداولي معين"، فيكون علم التفسير علما حيا منتجا، صار التفسير ترديدا للنصوص التفسيرية السابقة، ولآراء الأشخاص التي وجهتها العادات الجارية والأعراف التعليمية. ولم يتمكن الكاتبون في علم اصول التفسير من تعميق النظر في أصل الفصام لعلاجه، وظلوا يرددون كلام الأصوليين المتأخرين عن ذم التقليد في حق المجتهدين، ونسوا أن التقليد في أصله الدلالي اللغوي ليس مذموما ولا مناقضا للتجديد، وأنه في تاريخ العلم هو شرط التجديد لا قسيمه.

1. 1. 2. تعليل المرض: الأصل أن الشرائع أنها تعبر عن نضج العقل الإنساني. والخروج عن الشريعة بعد "تعقلها" تحريف، وزيغ بعد العلم، وتبعيض للنصوص، وتشكيك مرضي، وتفريق بعد وحدة، كما نطقت بكل ذلك الآيات الصريحة. فلا يزيغ عن العقلانية الشرعية إلا مريض بهوى وشهوة.

1. 1. 3. تاريخ الحالة: بدأت الحالات الفصامية بحالة الاعتراض على قسمة الغنائم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ووصف العدل الشرعي بالظلم وسوء المقصد (ما أرك عدلت، هذه قسمة مات أريد بها وجه الله)، لقد كانت قراءة خاطئة للخطاب والفعل الشرعيين. وخطؤها مقصود يعبر عن شهوة وهوى لا عن عقل شرعي. ثم ثنت بظاهرة الخروج على المؤمنين من قبل المارقة عقب حادثة التحكيم، بفرقة تفرق على أساس هوى منفعل، وفهم منفلت. وكانت مرة ثانية قراءة خاطئة للخطاب والفعل الراشديين. ثم انتهت



بتلك الشروخ الأربعة العميقة في التاريخ العلمي للأمة، والتي ما زالت تفعل فعلها في واقع العلوم الإسلامية عامة، وعلم التفسير خاصة، وأصول التفسير بشكل أخص.

1. 2. محاولات العلاج:

1. 2. 1. التطور العام لمحاولات العلاج: كان بناء علم التفسير ضمن ما بني من علوم إسلامية في عصر التدوين أولى المحاولات لتصحيح القراءات الخاطئة المبكرة. وكان في عمل الطبري من النظرات المنهجية العميقة ما استحق به أن يكون محط احترام المفسرين خصوصا والعلماء عموما. ثم كانت مباحث علوم القرآن وأصول الفقه وعلوم الحديث واللغة خادمة لعمل المفسر، وعاصمة له من الزيغ والفتنة اللذين ظلا يهددان قراءة الخطاب الشرعي عموما، والقرآن الكريم خصوصا. حتى إذا تبلورت الثنائيات الفصامية المذكورة، واستفحل أمرها بعد القرن الخامس قيض الله للأمة أعلاما كبارا لمواجهتها في شرق العالم الإسلامي وغربه، وكان من أبرزهم ابن تيمية الذي خصص لها أغلب نتاجه العلمي، ووظف نتائج أعماله في رسالته الصغيرة في علم أصول التفسير، والتي أثرت ولا تزال على أجيال العلماء الذين اهتموا بهذا الشأن. ولم يفكر ابن تيمية كما لم يفكر سابقوه ولاحقوه في جعل تلك القواعد المختصرة علما ناضجا محترقا، وإن ظلت الأمنية تشغل النفوس. حتى إذا جاء العمل التجديدي الكبير الذي تقوم به مؤسسات استفرغت وسعها لتحقيق هذه الأمنية وجدت إرث التاريخ ثقيلا، والفصامات النكدة متغلغلة في التاريخ والأفكار والنفوس، فكان عليها أن تقوم بعملية جراحية تستأصل مشكلات مرضية مزمنة، ليس الحديث عن أصول عقلية وأخرى نقلية في علم أصول البيان القرآني إلا عرضا من أعراضها.

1. 2. 2. "الأصول العقلية" ضمن محاولات العلاج: استعمال عبارة الأصول العقلية من جهة اللفظ ليس قديما، وإن كانت مضامينه متأثرة بما تقدم بيانه من ثنائية العقل والنقل. وإذا نظرنا في عمل ابن تيمية المخصص لأحسن طرق التفسير، وجدناه يستعمل لفظ الرأي، زلا يورد لفظ العقل إلا ضمن نظريته في الموافقة بين صحيح المنقول وصريح المعقول. قال ابن تيمية: "العلم إما نقل مصدق وإما استدلال محقق. والمنقول إما عن المعصوم وإما عن غير المعصوم"[1]. والتأمل في هذه العبارة يدلنا على أن كل ما نقل عن أحد وإن كان رأيا معقولا فهو منقول يصدق إذا صدقت الرواية، وكل ما كان استدلالا وإن كان في متن منقول فهو محقق إذا صح بناؤه الاستدلالي. وإلا فالاستدلال منقول من جهة أصوله ومرجعياته وطرق تثبيته، والمنقول استدلال من جهة حجيته في ذاته، وحجية مضمونه العقلي. فلا يرادف المنقول الوحي، ولا المعقول

1 . مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، تحقيق فريال علوان، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1992م، ص 39.



استدلال بشر من غير المعصومين وأتباعهم. ولا يعارض المعقول المنقول على هذا الأساس. ولذلك قال ابن تيمية: "أما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام"[1]، لأن ذلك من باب القول في القرآن بغير علم[2]، بغض النظر عن طبيعة هذا العلم: أهو نقل مصدق أم استدلال محقق، عن المعصوم أو عن غير المعصوم. وهو ما يفسر تحرج السلف من الكلام في التفسير، وإلا فإن "من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه"[3].

وسار على هذا الشيخ خالد السبت، فلم يخصص للقواعد العقلية بابا بهذا اللفظ، فجاء بعضها ضمن المقصد الثامن والعشرين الذي سماه (القواعد العامة)[4]، وإن كان أغلب ما فيها داخلا تحت القواعد الأصولية والفقهية واللغوية مما لم يستوعبه في مقاصد الكتاب الأخرى، وجاء البعض الآخر تحت مسمى (التفسير بالرأي) الذي هو مجرد جزء يسير من مقصد (طريقة التفسير)، واكتفى فيه بما ذكره ابن تيمية في مقدمته[5].

1. 3. "الأصول العقلية" وموضوع علم أصول التفسير

1. 3. 1. صعوبة تحديد الموضوع قبل تحديد المفهوم: كيف يحدد علم أصول التفسير موضوعه ومفاهيمه لم تتضح بعد؟ هل يأخذ في ذلك بنموذج علم أصول الفقه مع تبديل لفظ القرآن بالفقه فيقال مثلا: "علم أصول التفسيرهو العلم بالقواعد التي ترسم المناهج لاستنباط المعاني من أدلتها

1 . نفسه، ص69. عبارات بعض شراح مقدمة ابن تيمية ليست دقيقة، وتتنفس من مناخ الفصام المذكور، كقول القلموني: "تفسير القرآن نوعان: نقلي وعقلي، وهو ما يسمى (التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي)، ويجب أن يكون الثاني غير مخالف للأول، فإن النقل هو الأصل والأساس وهو معصوم بشرط ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم". التعليقات البهية على مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية، الرياض، 1425، ص 5. ولكن تعليقات الدكتور مساعد الطيار أعقل وأفهم، ينظر: شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار ابن الجوزي، ط3، 1430هـ، ص 24-25.

2 . نفسه، ص69.

3 . نفسه، ص70.

4 . قواعد التفسير جمعا ودراسة، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، 1421هـ، ص 752 وما يليها.

5 . نفسه، ص 241 وما يليها.



التفصيلية"[1]؟ إن هذه الطريقة لا تعطي لعلم أصول التفسير استقلاله المنشود، فضلا عن أنها تغفل عن الخاصية التي تميز علم أصول الفقه، وهي أنه علم منهجي اساسا، أي أن موضوعه "بيان طريق الاستنباط"[2]، أما علم أصول التفسير، فالمنهج فيه جزء لا كل، و"تمايز العلوم –كما يقولون – بتمايز الموضوعات وحيثيات الموضوعات"[3].

صحيح أن نسبة علم أصول التفسير إلى علم التفسير كنسبة علم أصول الفقه إلى علم الفقه، من جهة مرتبته في لائحة تصنيف العلوم الإسلامية، ولكن الاختلاف بين عمل المفسر وعمل الفقيه يمتد إلى العلاقة بين أصول التفسير وأصول الفقه، فلا يقاس هذا على ذاك موضوعا ولا منهجا ولا بناء نظريا. ومن ثم فلابد من بناء تعريف علم أصول التفسير على فهم دقيق لعمل المفسر، أعني على تعريف علم التفسير نفسه.

قال الطاهر بن عاشور معرفا علم التفسير: "هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع"[4]. ثم قال: "وموضوع التفسير: ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه وما يستنبط منه، وبهذه الحيثية خالف علم القراءات"[5].

فإذا كان تعريف علم التفسير ينحصر في هذا الذي ذكره ابن عاشور، فهل يصح أن يقال: إن علم أصول التفسير موضوعه: أصول البحث عن معاني ألفاظ القرآن وما يستنبط منه؟ ألا يتحول هذا العلم هنا أيضا إلى عمل منهجي صرف شبيه بعلم أصول الفقه، وخاصة أن مباحث الدلالة جزء أصيل من عمل الأصوليين؟ ثم ماذا تكون علاقته بمبحث مناهج التفسير؟ أهي علاقة تطابق أم علاقة عام بخاص؟ ثم ما

1. على نفس صيغة تعريف علم أصول الفقه التي نجدها مبثوثة في الكتب التعليمية لهذا الفن مثل عبارة محمد أبو زهرة في "أصول الفقه" دار الفكر العربي، د/ ت. ص 7. واعتماد مسائل أصول الفقه في التقعيد لعلم أصول التفسير موجود، كما يظهر من رسالة محسن عبد الحميد "دراسات في أصول تفسير القرآن".
2. نفسه. ص 8.
3. التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، 12/1.
4. التحرير والتنوير: 11/1.
5. نفسه: 12/1.



حدود علاقته بعلوم القرآن عامة، خاصة وأن جملة ممن ألفوا في هذا العلم أدرجوه ضمنها أو جعلوه هو هي[1].

لاشك أن هدف من يؤصل لعمل المفسر هو أن يعصمه من أن يقول في القرآن الكريم بغير علم من نقل صحيح أو عقل صريح. فإذا كان الأمر كذلك، فإن الأصل العقلي العام الذي يتصل بموضوع علم أصول التفسير هو أن يقال: إن علم أصول التفسير موضوعه: "**بيان ما يعصم عمل المفسر من الوقوع في الرأي المذموم**". أعني بيان أصول الفهم المحمود لكلام الله عز وجل. فإذا تبين هذا، فكيف نحدد مفهوم الرأي؟

1. 3. 2. معنى الرأي وعلاقته بالتفسير بالرأي: قال الراغب الاصفهاني: "والرأي: اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن، وعلى هذا قوله تعالى:(يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ)[2]، أي: يظنونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين مثليهم"[3]. فمدار الرأي على الظن الغالب، ولذلك قسم إلى محمود ومذموم، بينما لا يقسم العقل إلى محمود ومذموم، بل إلى صريح فهو ما بني على البديهيات، فيكون ضروريا، وإلى غير صريح فيكون إلى الهوى أقرب. فيستنتج من ذلك: أن الرأي يصير محمودا باستناده إلى أمور منها العقل الصريح، وأن العقل يصير رأيا مذموما إذا استند إلى هوى في النفس، أو بدعة في العقيدة. فكيف يمكن صياغة معنى التفسير العقلي؟

1. 3. 3. معنى التفسير العقلي: يوجد ثلاثة آراء في تحديد معنى التفسير العقلي وعلاقته بالرأي:

الأول: التفسير العقلي تأويل: أي استعمال للقرائن العقلية أداة للتفسير: وذلك بناء على افتراض التعارض بين الأدلة العقلية القطعية والأدلة النقلية، مما يستوجب تقديم العقل لأنه قطعي على النقل لأنه ظني، ثم النقل يؤول بصرف اللفظ القرآني من دلالته الظاهرة إلى دلالته العقلية الباطنة، واعتبار الظاهر مجازا. فيكون التفسير كالتأويل صرفا للفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل. وإلى هذا ذهب مفسرو

1. كما في كتاب الفوز الكبير للدهلوي، حيث جعل موضوعاته موضوعات علوم القرآن، وكما نص الدكتور مساعد الطيار الذي قال عن علم أصول التفسير إنه جزء من علوم القرآن (فصول في أصول التفسير، دار النشر الدولي، الرياض، ط 1، 1413هـ/ 1993م، ص 7). وإن كان ينص أيضا على ضرورة التقعيد له على نحو ما فعل شيخ الإسلام في مقدمته (نفسه، ص12).

2. آل عمران: 13.

3. المفردات: رأي.



الفرق الكلامية كالمعتزلة. وتوشك عبارة خالد عبد الرحمن العك أن تؤول إلى هذا حيث قال: "التفسير العقلي هو ما يقابل التفسير النقلي وهو يعتمد على الفهم العميق والمركز لمعاني الالفاظ القرآنية اتي تنتظم في سلكها تلك الالفاظ وفهم دلالاتها"[1].

يتميز هذا اللون من التفسير العقلي بخاصية مشتركة بين أصحابه هي: إخضاع القرآن للمسبقات الذهنية: عقدية كانت أو مذهبية أو حتى معرفية، كما في التفسير العلمي للقرآن الكريم.

ويأخذ مسلكين في تحقيق ذلك هما:

- عزل الآية عن سياقات المقال والمقام وأدلة العقل الصريح: فيكتفى بدلالة آية ويستخرج منها موقف القرآن كله.

- عزل القرآن عما يبينه من سنة صحيحة وأقوال السلف، كما يذهب إلى ذلك مؤولة القرآنيين العصرانيين.

الثاني: **التفسير العقلي رأي مذموم**: وظهر عند طوائف من الظاهرية ردا على تطرف الفريق الأول. فقد رأوا أن النصوص التي وردت في طرق التفسير استعملت لفظ الرأي، وذمت نوعا من الرأي الذي هو قول في القرآن بغير علم، واعتبرت التفسير العقلي داخلا تحته.

التفسير العقلي اجتهاد بالرأي: وهو الرأي الغالب. ومنه قول الذهبي: والمراد بالرأي هو الاجتهاد وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد[2]. وقال مساعد الطيار: "الاجتهاد والرأي والاستنباط والعقل، كلها مصطلحات تدل على مدلول واحد عند علماء علوم القرآن، وقد غلب مصطلح الرأي على هذه المصطلحات"[3].

إذا تبين هذا، فاعلم أن المعنى الأول غير سديد، لأنه يفقد العقل صراحته، إذ يحصره في مقتضيات مذهب يضيق بضيق أفق صاحبه، والمعنى الثاني غير رشيد، لتضييقه واسعا بسبب جنوحه إلى منطق المخاصمة في بناء المفاهيم، والثالث غير بعيد شريطة تقييد لفظ الرأي بما يفيد نوع المحمود منه.

---

1. أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، بيروت، ط 3، 1414هـ، ص167.
2. التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، ط 2، 1976م، 255/1.
3. فصول في أصول التفسير، مساعد الطيار، دار النشر الدولي، الرياض، ط 1، 1413هـ/1993م، ص 47.



فتكون خلاصة البحث في تعريف أصول التفسير العقلي أن يقال: هي "**مجموع الأسس والقواعد التي تنفع في بيان ما يعصم عمل المفسر من الوقوع في الرأي المذموم**". ولا شك أن هذه الأسس والقواعد هي التي تساعد على التصور الدقيق لمنهج علم أصول البيان القرآني. فما هيه؟

2. الأصول العقلية في تحديد منهج علم أصول البيان القرآني ونظريته

كيف يحدد علم أصول التفسير منهجه العقلي؟

2. 1. نصوص دالة:

لنتأمل النصوص الآتية:

1. روى ابن جرير الطبري بسنده عن ابن عباس قوله: التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفير لا يعلمه إلا الله"[1].

2. سئل علي رضي الله عنه: هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء من الوحي؟ قال: "لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فهماً يؤتيه الله رجلاً في كتابه"[2].

فتبين من النصين أن التفسير العقلي هو الذي عبر عنه تارة بلفظ: التفسير الذي يعلمه العلماء، وتارة بلفظ الفهم الذي يؤتيه الله رجلا في القرآن الكريم. إنه علم كسبي، وفهم وهبي. وموضوعهما معا تفسير ما بمكنة الإنسان أن يدركه، وليس موقوفا على البيان النبوي وحده كالصلاة والزكاة ونحوها، حيث إن أركانهما وشرائطهما وموانعهما ونحو ذلك خاص بالبيان النبوي وحده، كما قال الطبري: "ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلاّ بنصّ بيان رسول اللّه صلى الله عليه وسلم أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه وإن أصاب الحقّ فيه فمخطئ فيما كان من فعله بقيله فيه برأيه، لأنّ إصابته ليست إصابة موقن أنّه محقّ وإنّما هو إصابة خارص وظانّ والقائل في دين اللّه بالظن قائل

1. جامع البيان للطبري، دار الفكر، بيروت، 1398هـ/1978م، ص 26.
2. فتح الباري، دار الحديث، القاهرة، 1424هـ/2004م، 868/8، والبداية والنهاية لابن كثير، تحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ/2002م، 253/7.



على اللّه ما لم يعلم، وقد حرم اللّه جلّ ثناؤه ذلك في كتابه على عباده"[1]. ثم يبين أنه هذا هو مصداق قوله صلى الله عليه وسلم (من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)[2]. فتبين من ذلك أن من يقبل على التفسير العقلي للقرآن الكريم فلابد له من شروط وأصول تعصمه من القول في القرآن بغير علم يكسبه بجهده العلمي التحصيلي، وفهم يؤتيه الله له بجهده التعبدي التخلقي.

2. 2. أصل أول: في شروط التفسير بالرأي:

وصياغته أن يقال: **لا يقدم على التفسير بالرأي من لم يحصل الشروط الضرورية والحاجية والتحسينية**. **أو** وبيانه كما يأتي:

2. 2. 1. الشروط الضرورية، وهي ثلاثة: تخصصية وآلية وخلقية.

الشرط التخصصي: ويتحصل بأمرين:

أولهما: قدرة المفسر على البحث في مجال علوم القرآن عامة، وعلم التفسير خاصة: من جهة مفاهيمها وموضوعاتها وإشكالاتها، وتجديدها بما يدفع القراءات التأويلية الفاسدة لها وللوحي الذي عليه مدارها.

والثاني: القدرة على فهم النص الشارح الأول للقرآن الكريم، وهو الحديث النبوي، بأن يكون له معرفة بقواعد النقد الخارجي والداخلي لمتون الحديث النبوي، وتطبيقها، وتحصيل الفقه فيها. ومحصلا لجهود السلف من الصحابة والتابعين وكبار المفسرين المعتبرين.

والثالث: إدراك الفرق بين العقيدة الإسلامية الحية، التي ربى النبي صلى الله عليه وسلم صحابته الكرام عليها، وشكلت عقلية القرون الثلاثة الأولى، وبين العقيدة المرسمة الجامدة، التي كونتها الفرق والمذاهب الكلامية، فلا يحول الآيات العقدية إلى مجال لممارسة التأويلات المذهبية الضيقة، ويحجر واسعا.

الشرط الآلي: وهو تحصيل الآلات المساعدة على فهم نصوص الوحي، وهي نوعان:

---

1. جامع البيان للطبري، ص 27.

2. نفسه، ص 27.



الآلة الاستدلالية: ومعناها: معرفة الأصول والقواعد الاستدلالية، وقواعد الاستنباط اللغوية من النصوص، التي تبنى عليها الأحكام، مع الاطلاع على مقاصدها، ومعرفة مناهج الجمع والترجيح بين الأدلة المتعارضة في ظاهرها، وعلى مباحث التعليل، لما لها من دور في فهم مقاصد الشارع، وتحقيق فهم السلف الوسطي، الذي يتجنب الغلو في الفهم الحرفي لها أو الغلو في التحلل منها.

الآلة اللغوية: أعني تحصيل القدرة اللغوية المعينة له تبين الخطاب اللغوي القرآني وتبيينه.

وكل ذلك مع التحلي بصفتين علميتين هما:

- شمول فعل التبصير: أو شمول التكوين العلمي واتساع أفق النظر: بدل سجن التمذهب أو ضيق التخصص.
- تعلم منهج التفكير: أي المنهج الذي يدقق ويوضح، لا الخلط والتشويش.

الشرط الخلقي: ويمكن إجماله في لفظ الربانية في التفكير والتعبير والتدبير. وتتجلى في صفات مبدؤها: تجنب فتنة القول بالتكلف في العبارة، والإفتاء بغير علم، وفتنة العمل بالكبر والعجب. ومنتهاها التقوى وحسن الخلق ومحبة الله ورسوله والتفاني في خدمة رسالة الإسلام.

ولا يحول دون ذلك إلا مكدرات على العالم بالقرآن ألا يقع فيها، وهي:

- غياب صفاء النبع: وهو أن يؤخذ العلم من غير منبعه الأصلي الدافق: القرآن الكريم، وسنة النبي الكريم، والجيل القرآني من الصحابة والتابعين ذوي القدم الراسخ في العلم والفهم.
- الحزبية والتمذهب العنيف: فالعالم الذي يؤصل لتفسير كتاب الله عز وجل لا يعلم الناس كيف يجمدون في المذاهب المرسمة، والتكتلات الضيقة، ويتصارعون عليها لأغراض عابرة، وإنما يعلمهم كيف يفكرون تفكيرا حيا صحيحا. **العلم حرية لأنه عبادة، والعبادة تخرج البشر من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد.**

2. 2. 2. الشروط الحاجية: ومدارها على الشروط الفكرية المكملة: ويمكن جمعها في العلم بآراء المذاهب الإسلامية والنظريات الغربية المعاصرة في الفلسفة والعلوم الإنسانية، والقدرة على النظر التحليلي النقدي لها، والكشف عن آثارها في التيارات الفكرية في العالم الإسلامي المعاصر، بما تقدمه من قراءات عصرية مضللة لكتاب الله عز وجل.



2. 2. 3. الشروط التحسينية: وأما ما سوى هذا الذي تقدم، من معرفة متخصصة دقيقة بكل العلوم الإسلامية القديمة، والمعارف الإنسانية الجديدة، والعلوم الكونية، فمحسنات ليس ترقى إلى الحاجيات، بله الضروريات.

إذا حصل العقل التفسيري تلك الشروط، صار عقلا شرعيا، وأمكنه أن يزاول وظائفه الطبيعية، وهذا ينتج أصولا أربعة أخر.

2. 3. أصول في وظائف العقل الشرعي:

2. 3. 1. الوظيفة البيانية: وهي المسماة بالتفسير، أو بالوظيفة التفسيرية، وتبدأ من الشرح اللفظي التجزيئي، إلى التفسير التكاملي النسقي، الذ يوظف كل طرق التفسير المعروفة: من تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالبيان النبوي، وأقوال الصحابة والتابعين، فهذا الجهد التفسيري وإن بدا عودته إلى النقل فحظ العقل فيه كبير من خلال: المقارنات والربط بالسياقات، واستعمال مهارات كلها عقلية كالتحليل والتركيب والنقد والاستنتاج. فالتفسير بالمنقول يعني أن العقل يمارس وظيفة عقلية صرفة: هي الوظيفة البيانية، عكس ما توهم الكثيرون. فينتج من ذلك **أصل ثان هو**: **كل بيان بالمنقول على شروطه معقول**.

2. 3. 2. الوظيفة الاستدلالية: التدليل والتعليل: وهو ما سماه البعض بالاعتبار والقياس. فقد قال ابن القيم: "وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول: تفسير على اللفظ، وهو الذي ينحو إليه المتأخرون. وتفسير على المعنى، وهو الذي يذكره السلف، وتفسير على الإشارة والقياس، وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم"[1]. فهذا القسم الأخير إن اجتمعت فيه أربعة شروط كان حسب ابن القيم استنباطا حسنا، وهي: ألا يناقض معنى الآية، وأن يكون المعنى صحيحا في نفسه، وأن يكون في اللفظ إشعار به، وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم[2].

وبالنسبة للأصل الثالث (القياس والإشارة): فهو قسمان:

الأول: **التفسير بالقياس والاعتبار**: وهو أن يدخل المفسر في حكم الآية شيئا، لأنه مشبه للآية في العلة. كتفسير السكر بالنعاس من قبل ابن عباس والضحاك في قوله تعالى (ولا تقربوا الصلاة وأنتم

1 . التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، تحقيق طه يوسف شاهين، دار الكتب العلمية، 1402هـ، ص 51.
2 . نفسه.



سكارى)[1]. دون أن يمنع ذلك دخول السكر بالخمر لأن هذا هو سبب النزول أصلا، وإنما أدخل النعاس قياسا لتشابه العلة.

والثاني: التفسير بالإشارة: قال ابن تيمية هي أيضا من باب الاعتبار، فإذا كان في ذلك علة كما في القياس المتقدم، وكما يفعل الفقها، فلا بأس بها.

فينتج من ذلك **أصلان ثالث ورابع هما**:

كل اعتبار أو إشارة على شروط القياس فهما من التفسير المعقول.

لا فهم للمتن الشرعي إلا بضوابط شرعية: أو قل: كل قول في القرآن بدون ضوابط فهم المتن الشرعي رأي مذموم.

وتفصيل شروط هذا القياس الذي يتغيا الفهم الشرعي العقلي للآيات القرآنية هي:

أ . المستوى اللغوي: لابد من الإحاطة بالدلالات اللغوية وعلاقتها بمدلولاتها طبقا للتركيب المعجمي، حيث ننظر في المآخذ الأصلية للألفاظ، وسياقات استعمالها في القرآن.

ب . المستوى التداولي: أي النظر في أسباب النزول وسياقات الخطاب، أو المعهود من الاستعمال؛ إذ لا ينبغي أن نحمل الشرع مقاصدنا بل ينبغي أن نستفرغ الوسع في استكشاف مقاصده.

ج . المستوى الاستدلالي: أي احترام طرائق الاستنباط التي أطبق عليها أغلب علماء الأصول والحديث وغيرهم.

يتجلى المظهران التداولي والاستدلالي للمنهجية الأصولية في أربعة عناصر هي: بنية الفهم ومحدداته وشروطه ومراحله[2]:

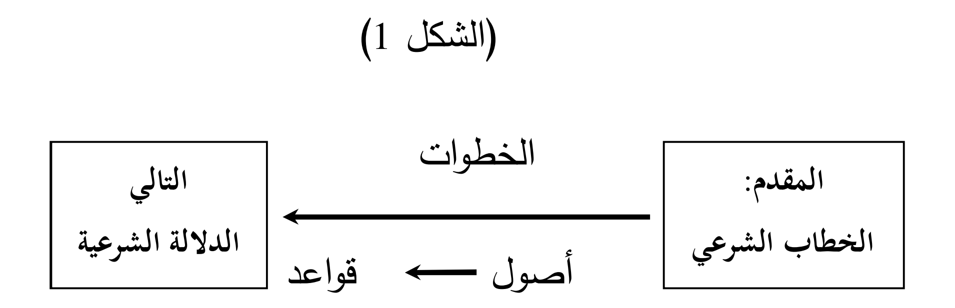
1 . الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، ط 1، 1403هـ، 546/2.

2 . ينظر: دراسات في فلسفة العلوم الإسلامية وتاريخها: إدريس نغش الجابري، أنفوبرنت، فاس، 2009، ص71، وأيضا: المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين بن تيمية، حمو النقاري، الشركة المغربية للنشر ولادة، المغرب، ط 1، 1991، ص 86 وما يليها.



أولا . بنية فهم الخطاب الشرعي: إذا كان الفعل الاستدلالي استنباط تالٍ من مقَدَّم، فإن الخطاب الشرعي هو المقدم الذي منه ينبغي استخراج الدلالة الشرعية، عبر خطوات تتضمن مستويين مترابطين: أحدهما مستوى أصول الاستدلال، والآخر مستوى قواعد الاستدلال. لذا تتحدد بنية فهم الخطاب الشرعي في الخطاطة التالية[1]:

(الشكل 1)



ففهم الخطاب الشرعي هو تحصيل للدلالة المقصودة من قبل واضعه (وهو الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم). ولما كان كل خطاب لغوي إذا نُظر إليه في ذاته كان مفتوحا على كثير من الدلالات، وهذا يفقد الخطاب خاصيته التبليغية والبيانية، فواجب أن نوجه نظرنا إلى الكيفيات الشرعية التي تغلق الخطاب، أعني توجه الفهم إلى الدلالة المحددة. فما هي محددات الفهم؟

ثانيا . محددات فهم الخطاب الشرعي: تتلخص في محددين لهما معا طابع تداولي، وهما:

1 القصدية: لما كانت كل عبارة لغوية تحتمل بطبيعتها سلما من الدلالات تتفاوت في الظهور والخفاء، فإن معرفة قصدية المتكلم باللغة هي وسيلة ناجعة لبيان مرتبة الدلالة في سلم المعاني المحتملة، ومن ثم "كان مفهوم القصدية وسيلة إجرائية لغلق الخطاب المفتوح من حيث طبيعته"[2]. لذلك لا يصح ممارسة "تأويل باطني حروفي" للخطاب الشرعي يسبح في شطحات الفهوم الإشارية، كما عند بعض القدماء، ولا قراءة تفكيكية توجهها "هيرمينوطيقا مفتوحة" تسبح في "لانهائية المعنى"، كما يردد ذلك العصرانيون من المحدثين.

1 . نفسه: ص 86.

2 . المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني، ص 95.



2 وضعية الخطاب: وتتضمن حال المتكلم وحال المخاطب والمعهود بينهما في فهم العلامات اللغوية المستعملة. وبعبارة أخرى، لا يتحدد معنى العلامة بصيغتها المطلقة، إذ لا توجد معانٍ مطلقة إلا في الذهن، أما في الواقع اللغوي فلا توجد العلامات إلا مقيدة، ولذا وجب استصحاب الوضعية الكلية للخطاب، أي سياق العلامات المقالي والمقامي. فهذه وسيلة إجرائية ثانية لغلق ذلك الخطاب المفتوح وتقييد مطلقه.

ثالثا: شروط الفهم: تنحصر في ثلاثة شروط تفرضها علينا بنية الفهم ومحدداته:

1 فأولها: أولية الخطاب الشرعي: أي جعل الكتاب والسنة مصدرا. إذ هو المقدم في خطاطة بنية الفهم.

2 وثانيها: الاستقرائية: أعني الإحاطة بمجموع نصوص الكتاب والسنة التي تذكر فيها العلامة منطوقة أو مفهومة، ما دام الخطاب الشرعي يفسر بعضه بعضا، وما دام السياق المقالي محددا للفهم.

3 وثالثها: الشرط النفسي الأخلاقي: وهو التحري في طلب الحق والاستعانة بالله على ذلك.

رابعا . مراحل الفهم: إن هاهنا مرحلتين أساسية:

الأولى: إغلاق النص دلاليا: كي لا يبقى نص مفتوحا أمام شطحات التأويل الذاتي غير المنضبط. ويكون ذلك بالسبر والحصر تبعا لتلك البنية والمحددات والشروط، على سبيل الإجمال. ويحصل ذلك على سبيل التفصيل بالرجوع إلى مجموعة من القواعد التي تبين كيفية تحديد دلالة النص الشرعي، أو دلالة مكون من مكوناته. وهذه القواعد تتمايز بثلاثة اعتبارات[1]:

اعتبار النص لغة ⟸ استعمال القواعد اللغوية تركيبا ودلالة وتداولا.

اعتبار النص نسقا ⟸ استعمال القواعد النسقية أي ربط النص بالنسق الشرعي الذي ينتمي إليه.

اعتبار النص ذا مقصد ⟸ استعمال القواعد الوظيفية، إذ يجب معرفة مقاصد الشارع من القول على ضوئها.

1 . نفسه، ص 116 وما يليها.



الثالثة: المقارنة بين الدلالات المستخلصة تبعا للقواعد: فإذا تواطأت القواعد كلها على نفس الدلالات، فلا قول هنالك، إذ يكون الخطاب مغلقا على سبيل القطع. أما إما إذا اختلفت الدلالات لاختلاف القواعد، فينبغي التماس قواعد الترجيح التي تبين درجة حجية كل مجموعة من القواعد، ويكون النص هاهنا مغلقا على سبيل الظن[1].

الوظيفة البنائية: التعريف والتنسيق: ومعناه الإحاطة بعلم مصطلح القرآن الكريم، إحاطة تتبين أحوال المفردات القرآنية في ذاتها، وفي علاقاتها الممتدة أفقيا بمشتقاتها، وعموديا بالعائلة المفهومية التي تترابط معها ارتباط ضم أو ارتباط علاقات توالف وتخالف، أو ارتباط قضايا موضوعية معينة. فإذا تبين المفسر ذلك الأمر أمكنه أن يعيد بناء العالم الدلالي لنسق المفاهيم القرآنية، ويقدم للأمة مادة تفسيرية غنية. ولا شك أن علم اصطلاح النص أو الدراسة المصطلحية قادرة على أن تنجز هذه المهمة العقلية الرشيدة في علم التفسير. وينتج من ذلك **أصلان خامس وسادس هما:**

- **البيان النسقي للقرآن الكريم على شروطه تفسير معقول.**
- **النظرية التفسيرية نسق من القوانين والعناصر الشرعية**: أو قل: كل بناء نظري اختلطت فيه العناصر الشرعية بغير الشرعية رأي مذموم.

والغاية المتوخاة من هذا البيان النسقي هي الوصول إلى **الرؤية الكلية للقرآن الكريم**: التي يمكن التماسها من محاولات علمية اعتبرت مداخل نافعة لها على تفاوت في أهميتها، وهي:

- النظم.
- المناسبة.
- التفسير الموضوعي.
- علم اصطلاح النص (أو الدراسة المصطلحية).

وينشأ عن هذا **أصل سابع** هو: **النظرية التفسيرية ينبغي أن تسهم في بناء الرؤية الكلية للقرآن الكريم.**

1. ينظر بعض قواعد الترجيح في التفسير في: فصول في أصول التفسير، الطيار، ص 94-100.



الوظيفة الإصلاحية: النقد والتجديد: المفسر حامل رسالة من الدرجة الثانية. فالرسالة الأولى هي الوحي نفسه، وتبليغ دلالات الوحي للناس ليعقلوه، ثم ليعملوا بمقتضى ما عقلوه هي الرسالة الثانية التي ورثها العلماء عن النبي صلى الله عليه وسلم. ولذلك على المفسر أن ينفض عن روح الأمة غبار القرون العجاف، والأفكار السخاف التي علقت بالفهوم. ويربطهم بأصل الوحي، كما فهمته الأمة التي صنعت على عين النبي صلى الله عليه وسلم، فصلحت وأصلحت، وقامت لها دعوة ودولة، وصار لها ذكر لا يضاهيه ذكر في التواريخ، وكتب عليها أن يكون فيها طائفة منصورة، وقوم مجددون على رأس كل مائة سنة، فإن لم يفعل المفسر للوحي ذلك بتنقية المنقول مما ليس بصحيح، وتنقية المعقول مما ليس بصريح، فمن؟؟

ينتج من ذلك **أصل ثامن هو: البيان المجدد للقرآن الكريم على شروطه عود إلى صراحة المعقول وصحة المنقول.** أو قل: **تجدد التفسير تجدد التعبير عن الرؤية القرآنية:** فكل تفسير جديد يغفل عن رؤية القرآن لله والكون والإنسان رأي مذموم.

وأما كيف يكون العود إلى المنقول عقلا، فبين من أن آيات القرآن الكريم أرشدت إلى الأدلة والبينات العقلية الصريحة، والصحابة اعتمدوا الفهم والاجتهاد؛ إذ "أعمل الصحابة رضي الله عنهم عقولهم في فهم القرآن، واستنبطوا منه، وكانوا فيه على تفاوت، فمنهم المكثر، ومنهم دون ذلك. وكان اجتهادهم مبنيا على علم، ولم يكونوا يقولون في القرآن برأيهم بغير علم"[1]. كما أن التابعين اعتمادهم على الفهم والاجتهاد، ورد اختلافهم فيه إلى "أن مرجع ذلك هو عقولهم وعلومهم، وهي تختلف باختلاف أشخاصهم، ولذا فقد يكون في فهم الآية أكثر من معنى، وكل معنى مبني على ما سبق من المصادر المذكورة سابقا [يعني: القرآن والسنة والصحابة واللغة وأهل الكتاب)[2]. وعموما فإن تفسير الصحابة ما لم يكن مجمعا عليه، ولم يكن سبب نزول، ولا إخبارا عن أمر غيبي، "فهو من باب الاجتهاد الرأي، سواء كان معتمده اللغة أو غيرها من أدوات الاجتهاد في التفسير. وأيضا تفسير التابعي: إن كان مما أجمع عليه التابعون يلحق بالمأثور، "وما عداه فهو تفسير بالرأي[3].

1. فصول في أصول التفسير، مساعد الطيار، ص 32.
2. نفسه، ص 37.
3. نفسه، ص 54.



أما **مفاتيح تجديد أصول التفسير العقلي الشرعي**، فنجملها في الآتي:

- المفتاح المفهومي: علم اصطلاح النص أو الدراسة المصطلحية: فبها تتحقق جوانب مهمة من الوظائف البيانية والنسقية والإصلاحية للعقل.
- المفتاح الإشكالي: علم المسائل القرآنية: فبه ننتقل من الترديد إلى التجديد، ومن إعادة الإنتاج إلى الإنتاج.
- المفتاح التكاملي: إذ ينبغي أن يأخذ التفسير بعين الاعتبار التكامل بين العلوم الإسلامية. وهذا التكامل يقتضي جمع الذات على فهم كلي متناسق، يضع لكل مقام مقاله، ولكل موضوع أساليبه، دون أن يؤدي ذلك إلى فصام عقلي، يكون به العالم في كل موضوع بموقف يعارض مواقفه في الموضوعات الأخرى. وينتهي بضرب القرآن بعضه ببعض، ومحاولات الخروج من مأزق التضارب بالدخول في متاهة التأويل.
- المفتاح العملي: العمل مفيد في فهم القول وفي إنتاج الدلالة؛ إذ هو إجراءات تكيفية في العلوم، وتمييز بين الخير والشر، وتعلق للعلم بالاستعمال والتخلق السلوكي. المفتاح العملي يرتبط بمشكلة العلاقة بين العقل النظري والعقل العملي في تراثنا العلمي عامة، والتفسيري منه خاصة، أو قل: النظر والعمل، أو العلم والأخلاق. فالفصل بين الطرفين أول ما ينبغي لعلم أصول التفسير العقلي أن يتجه إليه. كان ربط الكلام بالعمل، والفقه بالواقع، والتجربة بالعقل، شعار الفقهاء والعلماء قبل أن يكف الفقه عن الاجتهاد، ويتحول إلى فقه افتراضي جامد، وقبل أن يكف علم التفسير عن التدبر والإبداع، ويتحول إلى ميدان لصراع المذاهب، أو لاستظهار العضلات العلمية في النحو والبلاغة والكلام ونحو ذلك. فواجب أن يعود علم التفسير إلى الانخراط في هموم الواقع الإنساني ومشكلاته. فيكون تدبر الآيات القرآنية طريقا لحل المشكلات الاقتصادية والسياسية والتربوية وغيرها من قضايا الناس. فما نزل القرآن إلا للتنفيذ، ولا تنفيذ إلا بفهم سليم.



2. 4. أصل في دفع الاختلاف في التفسير:

لكل علم عوائق تحول دون البناء القوي لمفاهيمه ومناهجه، ودون التطور السليم لأنساقه ونظرياته. ويسميها مؤرخو العلوم بالعوائق المعرفية، وبعضها متصل بطبيعة الموضوع المدروس، وبعضها الآخر بالذات الدارسة. والحقيقة أن علم التفسير شهد شيئا من ذلك، فظهرت نتائجه في الخلافات في التفسير منذ عهد السلف. ومن تتبع ذلك تبين له أن الاختلاف في التفسير قد يعود الاختلاف إلى طبيعة اللفظ القرآني وأسلوبه، وقد يعود إلى ذات المفسر نفسه.

2. 4. 1. الاختلاف الراجع إلى النص:

حين يرد عليه الاشتراك وعودة الضمير إلى أكثر من مذكور، ووجود حذف في الجملة، واحتمال اللفظ أكثر من تصريف في اللغة، وتنوع الاستعمال العربي للفظة بين معان قريبة وأخرى بعيدة، ودوران حكم الآية بين الإحكام والنسخ، أو بين العموم والخصوص، أو ذكر الوصف المحتمل لأكثر من موصوف، أو وجود حرف له قراءتان أو أكثر... [1]. وهذا كثير في تفاسير السلف، ويدفع الخلاف في مثل هذا بالعود إلى قواعد الترجيح وسلامة البناء النسقي للقرآن الكريم، إن كان الاختلاف من باب اختلاف التضاد، فإن كان من باب اختلاف التنوع جمع بين الأقوال، بحثا عن رؤية أوسع وأرحب للدلالة القرآنية.

فينتج من ذلك **أصل تاسع هو: اختلاف النص يُدفع بقواعد فهم النص نفسه.**

2. 4. 2. الاختلاف الراجع إلى المؤلف:

وهو الذي أورده ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير وأجاد في عرضه على ما فيه من تركيز واختصار. فهذا الاختلاف هو على نوعين كبيرين بناء على نوع المسلك الخاطئ الذي يختارونه في التفسير:

- المسلك الأول: الاعتقاد في معاني، ثم حمل ألفظ القرآن عليها. والمفسرون من هذا النوع صنفان:
  - الأول: من يسلب لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به.

1. ينظر تفصيل هذه الحالات وغيرها في: التحرير والتنوير 94/1 وما يليها، وأيضا: فصول في أصول التفسير: ص 64-69.



- والثاني: من يحمل لفظ القرآن على ما لم يدل عليه ولم يُرَد به.

والصنفان معا يكون خطؤهم في أحد الأمور الآتية:

- إما أن يكون خطؤهم في الدليل والمدلول: كنفي الرؤية بدليل (قال لن تراني). أو تجويز الرقص بدليل: (اركض برجلك).
- وقد يكون في الدليل لا المدلول: كما عند كثير من الوعاظ والصوفية.

- المسلك الثاني: تفسير القرآن بمجرد وجه تجيزه اللغة ولكن بعيدا عن السياق المقالي والمقامي للآية.

وطريقة تجاوز هذه العقبات الذاتية بالأصل الأول وهو: **لا يقدم على التفسير بالرأي من لم يحصل الشروط الضرورية والحاجية والتحسينية**، ومقتضاه أن يلزم المفسر نفسه بالشروط العلمية والخلقية الضرورية منها والحاجية، لكي يقلص من جموح المذهب، وجنوح الهوى.

ثم قد يستكمل علاجه بالأصلين الآتيين:

2. 5. أصلان في كليات القرآن وبدهيات العقل

2. 5. 1. كليات القرآن:

يدور لفظ الكلية على نوعين من المعاني: أولهما: المعاني اللغوية: وهي: الجمع، والاستغراق، والتناهي، والإحاطة. وثانيهما: المعاني الاصطلاحية عند أهل المنطق، وهي القضية المسورة بالسور الكلي (مثل: كل، وما من، وغيرها من صيغ العموم) موجبا كان أو سالبا. والكليات القرآنية: لها معنيان:

الأول معروف عند المفسرين وهي الألفاظ والأساليب القرآنية العامة المطردة التي سماها الطاهر بن عاشور "عادات القرآن من نظمه وكلمه"[1].

1. التحرير والتنوير، 124/1.



الثاني: أطلقه الشاطبي لأنه أراد تأسيس عقلية علمية تضبط الأصول التي تنضبط بها الجزئيات. وقصد بها تارة تلك الأصول الشرعية العامة، وتارة المقاصد الشرعية أي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وتارة القواعد نظرا لطابعها الكلي العام.

أما الكليات القرآنية فيلاحظ غياب تعريف دقيق لها، وخير ما عرفت به قول من قال: هي "ما يطلقه بعض المفسرين على لفظ أو أسلوب بأنه يأتي في القرآن على معنى مطرد... ولا تكون هذه الإطلاقات إلا بعد استقراء للقرآن، وهذه الأحكام بعد الاستقراء إما أن تكون كلية لا تنخرم، وعليه فهي قاعدة مرجحة عند الاختلاف. لأن الاستقراء التام حجة، أو تكون منخرمة بأمثلة فيبين المفسر هذه الأمثلة، وعلى هذا تكون الأحكام أغلبية، ويمكن الاستفادة منها في الترجيح"[1].

فإذا كانت القاعدة أن يقال: عند تعارض الكلي مع الجزئي ينبغي تقديم الكلي، يصح أن نستنتج **أصلا عاشرا وهو: الكليات القرآنية التي ثبت اطرادها بالاستقراء مسلك عقلي في الترجيح ودفع الخلاف.**

2. 5. 2. بدهيات العقل في القرآن:

البديهية في العلوم العقلية هي القضايا الواضحة بذاتها التي لا يبرهن عليها لوضوحها، وبها يبرهن على غيرها. وبعبارة أخرى هي: قضية اعترف بها، ولا يحتاج في تأييدها إلى قضايا أبسط منها، مثل: أنصاف الأشياء المتساوية متساوية[2].

ومثل لها ابن حزم بالكل أكبر من الجزء، وعدم التناقض والسببية[3]. وهي عند الفلاسفة ترادف الضروريات. ولاشك أن تقييد ابن تيمية للعقل بلفظ "الصريح" إنما كان هدفه هذا. لأن هذه البديهيات مشتركة بين عقول البشر، وهي أساس التفكير السليم عند الإنسان. إنها تحقق النسقية والانتظام في العقل وتحفظه من التناقض والشطط. ولما كان القرآن سليما من الاختلاف فطبيعي أن يوافق النقل الصحيح العقل البدهي الصريح. وقد حاول فهد الرومي الوقوف على بعض تلك البدهيات في القرآن الكريم في رسالتين

---

1. فصول في أصول التفسير: ص 122.
2. البدهيات في القرآن الكريم: دراسة نظرية، فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، 1417هـ/1997م، ص 9.
3. الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1395هـ: 5/1.



واحدة نظرية والثانية تطبيقية في الحزب الأول من القرآن الكريم[1]. ولكن الأمثلة لم تكن موفقة دائما، كما في مثال البدهيات الحسابية، وهو التمثيل بالجمع مع ذكر حاصل الجمع في قوله تعالى: (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم، تلك عشرة كاملة) (البقرة: 196) [2] (ص 24-29) فهذه قاعدة لا بديهية. والاستشكال الوارد على الآية من قبل المعترضين على ذكر النتيجة مع أنها تحصيل حاصل، لا من قبل ذكر بدهية حسابية، ولذلك عنون المسالة (بالفذلكة) لأنها تتعلق بقوله "تلك" تأنيث "ذلك" التي منها اشتق لفظ الفذلكة عند الحسّاب. والمثال الثاني أبعد[3] (ص30-32). ومع ذلك فإن هذا العمل يعتبر تطويرا مهما لنظرية الموافقة التي وضعها ابن تيمية بين صحيح المنقول وصريح المعقول. ومنه نستنتج **الأصل الحادي عشر وهو: النظر في بدهيات العقل في القرآن الكريم مسلك قوي نافع في بيان عقلانية النقل، ونقلانية العقل، وفي الترجيح ودفع الاختلاف.**

ولا ينبغي أن يفهم من بداهة العقل ما راج في المنطق الصوري من أفكار أفسدت عند من أخذوا نظرية التفسير العقلي الشرعي الإسلامي. كالقول بثنائية العقل والنقل ومعها ثنائية الحقيقة والمجاز. فهاهنا أصل ما ينبغي تغافله، وهو **الأصل الثاني عشر** مفاده أن: **المعنى المجازي للآيات القرآنية مقام من مقامات الحقيقة لا قسيم لها.**

وبهذا الأصل يسد بابان خلافيان: الأول باب إثبات المجاز ونفيه، فهذا مشكل صار متجاوزا في بلاغة الحجاج والنظرية التداولية المعاصرة، وباب الخلاف في التفسير الذي نشأ بين المتأخرين. بل أيضا نجمع مذاهب الصحابة أيضا في تفسيراتهم التي حملت على أنها من باب التفسير المجازي، كما في تفسير فريق من الصحابة كابن عباس (ت 68 هـ) وابن زيد (ت 182 هـ) للفظ "حمالة الحطب" على أنها كانت تحمل الحطب ذا الشوك فتلقيه في طريق الرسول صلى الله عليه وسلم، وتفسير فريق آخر منهم كعكرمة (ت 105 هـ) ومجاهد (ت 104 هـ) وقتادة (ت 117 هـ) بأن المقصود المشي بالوشاية والنميمة[4]. ومن تأمل تفسير

---

1. وهي التي سماها: البدهيات في الحزب الأول من القرآن الكريم: فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، 1417هـ/1997م.
2. البدهيات في القرآن الكريم، ص 24-29.
3. نفسه، ص 30-32.
4. القولان في تفسير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 1420هـ، 12/335-337، واختار الطبري التفسير الأول لأنه الأظهر. والأظهر أن يعلل اختيار الطبري هذا بأنه كان في لحظة احتد فيها النقاش بين مثبتي المجاز ليكون سندا لتبرير القضايا العقدية، بزعامة الجاحظ، ومنكريه بدعوى أن فيه تكذيبا لكلام الله تعالى، كما يرى ذلم ابن قتيبة.



الصحابة على القولين أدرك أن القول الأول مقام من مقامات الحقيقة، وهو مقام البيان بالفعل، أعني فعل المرأة الذي كان حاصلا منها حقا، كما تقول الروايات[1]، والثاني أيضا مقام من مقامات الحقيقة، وهو مقام التداول، لأن العرب قالت في الواشي النمام حمال حطب، ومنه قول الشاعر أبي محمد الهاراني الجويني[2]:

إن بني الأدرم حمالو الحطبْ هم الوشاة في الرضى وفي الغضبْ

عليهم اللعنة تترى والحرَبْ

ويقاس على هذا المثال غيره مهما اختلفت الأبواب التي تندرج تحتها الآيات: لغة كانت أو أحكاما، أو اعتقادات، أو قصصا ومواعظ وآدابا.

2. 6. الأصل الثالث عشر: المقاصد للبيان لا للتعليل

لكل متن لغوي دلالة ومقصد ونظام قيم. فالدلالة معنى القول، والمقصد غاية قائله، ونظام القيم حدود تداوله. وفهم النص على هذا الأساس لا يستغنى فيه عن هذه الجوانب الثلاثة، لأنها جوانب يتمم بعضها بعضا، ويتداخل بعضها مع بعض بحيث لا ينفك المعنى عن المقصد ولا عن الأبعاد التداولية.

لذلك فإن إدراك المفسر لمقاصد الله عز وجل من محكم تنزيله، هو معرفة بتأويله، أعني بمآلات تحققه الفعلي في الواقع، لا بمجرد فهم معانيه. وليس يعني ذلك التطلع إلى "الحِكَم" لنعلل بها الأحكام. كلا، فإن معرفة الحكمة إن أمكنت فللاعتبار لا "للتعليل العقلي" كما يزعم المتنطعون.

أما كيف تعرف المعاني والمقاصد، فبالتدبر في السياقات المقالية والمقامية للكلمات القرآنية، تدبرا استقرائيا استنباطيا، وتحليليا تركيبيا، في أحوالها المفردة والتركيبية، وصيغها واشتقاقاتها وضمائمها، والتنقيب عن أنماط ارتباطاتها وعلاقاتها المفهومية داخل نسيج الخطاب القرآني، وما يحف بها من قضايا. ولا يغفل الناظر في شيء من ذلك أسباب النزول وظروفه التاريخية، وأحوال الناس الذي نزل فيهم والمعهود عندهم من دلالات الخطاب.

1 . ينظر دلائل النبوة للبيهقي مثلا، 183/2.

2 . تفسير الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ، 328/10.



وحينئذ يُعقَلُ "عقل" المفسر، فلا يتيه في متاهات التأويلات المذهبية، وشطحات الإشارات الذاتية، بدعوى طلب الحكمة الإلهية، والفيوضات الرحمانية. بل ينضبط لقواعد منهجية حية ومنتجة في فهم الخطاب.

3. أبواب يستوعبها ومشكلات يحلها هذا النحو من النظر:

فمنها: باب التفسير الموضوعي: بإعادة بنائه على سند منهجي يلتقي فيه بالدراسات المصطلحية. فيحقق شروط الاستقراء والتداول والفهم، ويرتقي إلى النظرة الكلية للقرآن الكريم. **والكلام في هذا الباب يؤول إلى ما تقدم في الأصول السابقة.**

ومنها: باب التفسير العلمي وقضايا إعجاز القرآن الكريم: برده على أصحابه، فليس في ما يكتبونه إدراكا لحقيقة العلم الكوني ووظيفته، وذلك أنهم لا يفرقون بين الحقيقة والقانون، ولا بين القانون والنظرية، ولا بين النظرية والفرضية. فيلزمون نصوص القرآن بما لا يفهمون ماهيته ولا يحسبون عواقبه. والكلام في هذا الباب يقتضي الأصل الرابع عشر وهو أن: **العلوم الكونية شرعت لفهم الكون وحسن التدبير فيه لا لفهم الخطاب القرآني الثابت**. فمن اراد أن يجمع بين العلم والدين فليتحل بصفات العالم، وليكن كما كان أجداده: فقهاء رياضيين وأطباء وفلكيين دون أن يضطروا لإنطاق نصوص الوحي بآراء علمية لا تستقر على حال.

فالقانون هو تجريد استنتاجي من فرضيات إن خضعت للتجربة كما في الفيزياء الكلاسيكية فهي متغيرة بتغيرها، وإن خضعت للمنطق الرياضي الأكسيومي، بقيت في حدود الفروض العقلية. مما يجعله نسبيا محدودا بحدود البرادايم الذي يولد فيه.

ومن القوانين تتكون النظرية العلمية. فالنظرية أرقى من القانون، وليس كما يظن دعاة التفسير العلمي عندما يريدون رد نتائج العلم بقولهم إنها مجرد نظرية لا حقيقة ثابتة. كيف والنسبية جوهر الحقيقة العلمية.

فهذه هي مصطلحات العلم الكوني الذي يريدون تفسير كلام الله به.



خاتمة: نتائج البحث

يحصل مما تقدم النتائج الآتية:

1. تعاني أصول التفسير العقلي في تصورها للمفاهيم المذكورة من حالات فصام حاد بين ثنائيات عديدة، مثل العقل والنقل، والقطع والظن، والحقيقة والشريعة، والتجديد والتقليد.

2. مفهوم الأصول والقواعد العقلية في علم أصول التفسير قليل الاستعمال ولم يؤلف فيه شيء ذو بال. مما يقتضي تعريف مفاهيم العقل والرأي والتفسير العقلي ليتم بناء موضوع العلم بناء دقيقا.

3. تعَرَّف أصول التفسير العقلي بأنها مجموع الأسس والقواعد التي تنفع في بيان ما يعصم عمل المفسر من الوقوع في الرأي المذموم.

4. الأصول العقلية في علم أصول بيان القرآن الكريم أربعة عشر أصلا هي:

1. لا يقدم على التفسير بالرأي من لم يحصل شروطه الضرورية والحاجية.
2. كل بيان بالمنقول على شروطه معقول.
3. كل اعتبار أو إشارة على شروط القياس فهما من التفسير المعقول.
4. لا فهم للمتن الشرعي إلا بضوابط شرعية.
5. البيان النسقي للقرآن الكريم على شروطه تفسير معقول.
6. النظرية التفسيرية العقلية نسق من القوانين والعناصر الشرعية.
7. النظرية التفسيرية ينبغي أن تسهم في بناء الرؤية الكلية للقرآن الكريم.
8. البيان المجدد للقرآن الكريم على شروطه عود إلى صراحة المعقول وصحة المنقول.
9. الاختلاف الراجع إلى النص يُدفع بقواعد فهم النص نفسه.
10. الكليات القرآنية التي ثبت اطرادها بالاستقراء مسلك عقلي في الترجيح ودفع الخلاف.
11. النظر في بدهيات العقل في القرآن الكريم مسلك قوي نافع في بيان عقلانية النقل، ونقلانية العقل، وفي الترجيح ودفع الاختلاف.



12. المعنى المجازي للآيات القرآنية مقام من مقامات الحقيقة لا قسيم لها.
13. المقاصد للبيان لا للتعليل.
14. العلوم الكونية شرعت لفهم الكون وحسن التدبير فيه لا لفهم الخطاب القرآني الثابت.



المصادر والمراجع

1. أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، بيروت، ط 3، 1414هـ.
2. أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د/ ت
3. البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ/2002م.
4. البدهيات في الحزب الأول من القرآن الكريم: فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، 1417هـ/1997م.
5. البدهيات في القرآن الكريم: دراسة نظرية، فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، 1417هـ/1997م.
6. التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، تحقيق طه يوسف شاهين، دار الكتب العلمية، 1402هـ.
7. التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984م.
8. التفسير والمفسرون، للذهبي، دار الكتب الحديثة، ط 2، 1976م.
9. جامع البيان للطبري، دار الفكر، بيروت، 1398هـ/1978م.
10. دراسات في فلسفة العلوم الإسلامية وتاريخها: إدريس نغش الجابري، أنفوبرنت، فاس، 2009.
11. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، ط 1، 1403هـ.
12. شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط3، 1430هـ.
13. فتح الباري، لابن حجر، دار الحديث، القاهرة، 1424هـ/2004م.
14. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1395هـ.
15. فصول في أصول التفسير، دار النشر الدولي، الرياض، ط 1، 1413هـ/ 1993م.
16. قواعد التفسير جمعا ودراسة، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، 1421هـ.
17. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ.
18. المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
19. مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، تحقيق فريال علوان، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1992م.
20. المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين بن تيمية، حمو النقاري، الشركة المغربية للنشر ولادة، المغرب، ط 1، 1991.

